

Libertad y anarquía. El pensamiento ético de Joseph Ratzinger

Euclides Eslava*

Resumen: En este trabajo se intenta un acercamiento al tema de la libertad en el pensamiento de Joseph Ratzinger, de acuerdo con su análisis histórico: primero se estudia cómo se ha entendido la libertad en la Biblia y en la fe cristiana; después, se expone el peculiar concepto de libertad que se formó en la Ilustración y que aún hoy sigue modelando el pensar de las mayorías. Al final se presenta la propuesta del teólogo alemán sobre la necesidad de recuperar el valor de la relación metafísica entre libertad y verdad.

Palabras clave: Libertad, ética, anarquía, Joseph Ratzinger.

Abstract: In this article, the author examines the subject of freedom in the thinking of Joseph Ratzinger, based on a historical analysis. He begins with a look at how freedom is understood in the Bible and in the Christian faith, then considers the particular concept of freedom that was formed during the Enlightenment and continues to mold the way most people think. The article ends with the German theologian's proposal on the need to rescue to value of the metaphysical relationship between freedom and truth.

Key words: Freedom, ethics, anarchy, Joseph Ratzinger.

Résumé: Ce travail constitue une tentative pour approcher le thème de la liberté dans la pensée de Joseph Ratzinger selon son analyse historique : on étudie tout d'abord comment a été entendue la liberté dans la Bible et dans la foi chrétienne ; ensuite on expose le concept particulier de liberté qui s'est formé à l'Âge des Lumières et qui, aujourd'hui encore, continue à modeler la manière de penser de la majorité des personnes. Pour finir, on présente la proposition du théologien allemand concernant le besoin de récupérer la valeur de la relation métaphysique entre liberté et vérité.

Mots-clés: Liberté, éthique, anarchie, Joseph Ratzinger.

* Profesor de Teología. Instituto de Humanidades, Universidad de La Sabana, Colombia.
(euclides.eslava@unisabana.edu.co).

Recibido: 2008 - 06 - 10
Aprobado: 2008 - 10 - 17

La palabra 'libertad' se ha convertido en un vocablo mágico: la disfrutamos pero, al mismo tiempo, la sentimos amenazada y restringida. Según Joseph Ratzinger, aunque el ser humano se ha emancipado de los vínculos de la costumbre y de la tradición, experimenta límites hasta ahora insospechados, impuestos por la civilización técnica y centralizada. Esta situación nos lleva a interrogarnos si no habremos cambiado espacios libres por otros más restrictivos, si no sienten nuestras sociedades el deseo de combatir también el orden de la libertad que imponen las instituciones para llegar por fin a la verdadera libertad personal¹.

Libertad cristiana

Comenzamos este artículo con el estudio de la libertad en la ilustración judeocristiana, que –al unirse con el pensamiento grecolatino– se convirtió en la matriz cultural sobre la que se desarrolló el pensamiento occidental. Ratzinger afirma que en la Biblia se encuentran dos conceptos relacionados con el tema: *eleutheria* (libertad) y *parresía* (franqueza).

El primer concepto de libertad, *eleutheria*, es muy diverso al que tenemos hoy. No significa posibilidad de elegir, sino *status* opuesto a esclavitud: libre es el que, dondequiera que esté, se siente en su casa, en su patria. La traducción griega de la Biblia asume esta visión, como en el caso de los hijos de Sara y Agar: libre es el que está en su casa y tiene derecho a la herencia. La libertad se identifica con la filiación. Ésta es la primera idea de libertad: *una distinción en el ser*, seguida por una diferencia en el actuar.

Los cristianos, por tanto, no serán extranjeros o advenedizos, sino ciudadanos con pleno

derecho. Se trata de una libertad exigente, nada arbitraria: conlleva vivir la *ley de Cristo*, conforme a la condición del que es espiritual, al modo del Espíritu del Hijo. La libertad en sentido bíblico es algo muy distinto de la mera indeterminación, pues significa participar en el ser mismo, ser dueños del ser, no súbditos sometidos al ser. Esta libertad no excluye, pues, la exigencia y es algo muy distinto a la arbitrariedad.

Según esto, la libertad en la Biblia significa *participar en el mismo ser*. Por eso Dios es la libertad en persona, pues Él es total posesión del ser. “La libertad se identifica con la altura del ser; altura quiere decir: estar en contacto con la fuente del ser, con el manantial de todo bien, con la verdad y con el amor”².

Con esta idea de libertad, la pedagogía cristiana busca esa altura del ser, la divinización, hacia el ser-como-Dios, como el Cristo crucificado. Mientras las pedagogías emancipadoras presentan una imagen distorsionada de Dios y, por tanto, del “ser como dioses”, entendido como disponibilidad ilimitada y divina, las enseñanzas de Pablo sobre la libertad constituyen una pedagogía de la cruz, del amor hasta la abnegación³.

El otro término, *parresía*, procede de la política griega: significa el derecho que tiene el hombre libre a decir lo que piensa, signo de verdadera democracia. Pablo compara la retórica pagana con el derecho de expresión cristiano: mientras la retórica está marcada por la adulación, la avaricia y el orgullo, la libertad de expresión que promueve el cristianismo está relacionada directamente con la verdad.

1 J. Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política: nuevos ensayos de eclesiología*, Madrid, BAC, 1987, p. 199.

2 *Ibidem*, p. 216 (Cita a Gál 6, 2: “Llevad los unos las cargas de los otros y así cumpliréis la ley de Cristo”).

3 *Ibidem*.

El espíritu franco y libre presupone ante todo desprendimiento, la libertad de sí mismo para entregarse al Evangelio. Su franqueza consiste en decir la verdad a un mundo dominado por la apariencia. Una vez más, queda demostrado que “la libertad radica ante todo en el ser del hombre y luego se concreta en los derechos de la libertad para actuar”. El entonces cardenal alemán explica, frente a la retórica pagana, que “cuando falla el fundamento ontológico los derechos se quedan sin contenido y corren el riesgo de convertirse en el polo opuesto”⁴.

Por este motivo, Ratzinger había afirmado que, para entender el mensaje cristiano, es necesario un adecuado concepto de libertad. Y también que la fe cristiana es una filosofía de la libertad. Se trata de un corolario de la fe en el *Logos*, que es también conciencia y libertad. Creer en Cristo no es solamente una opción por el primado del *Logos*. Al mismo tiempo se cree también que esa idea divina original –cuyo ser pensado es el mundo–, no es una conciencia anónima y neutral, sino libertad, amor creador y persona⁵.

Esto explica la importancia que el cardenal bávaro asigna a la teología de la creación: la naturaleza, con sus indicaciones morales, no es obra de la casualidad y de sus reglas de juego. Por eso, no sólo hay leyes naturales deterministas: la ley natural verdadera y propia es, al mismo tiempo, ley moral⁶.

La libertad, por tanto, es un rasgo peculiar de la fe cristiana en Dios. En el principio de todas las cosas existe una conciencia, pero no una conciencia cualquiera, sino una *conciencia libre* que, a su vez, genera libertades. Para el credo cristiano, el mundo es pensado por una conciencia que es *libertad creadora*, que sostiene

todas las cosas y que entrega lo pensado a la libertad de cada ser propio y autónomo. Por eso, Ratzinger insiste en definir la fe cristiana como *filosofía de la libertad* y como una opción por la primacía de la libertad frente a la aparente necesidad cósmico-natural.

La imagen del mundo que ofrece la revelación cristiana es grande y audaz: un mundo que, en su estructura, es libertad. Un mundo creado y querido en el riesgo de la libertad y del amor no es pura matemática; es el espacio del amor y, por tanto, de la libertad.

Aunque también es cierto que el riesgo del mal siempre está cercano, se trata de correr ese peligro de la oscuridad por una luz mayor: por la libertad y el amor. Esa luz mayor es Jesucristo, expresión central de esta libertad, que se convierte en la figura central de la historia al rescatar la libertad caída y convertirla, junto con el tiempo perdido, en signo de paz: “Sólo el Dios que sale de su distancia de Creador y Señor hasta llegar a la forma de siervo, que se somete hasta lavar los pies; sólo Él y su amor constituyen la fuerza que recupera el cosmos para la libertad y el amor, sólo Él es capaz de implantar la autonomía, la verdadera libertad”⁷.

Libertad moderna

Ratzinger confirma que la historia de la modernidad también se presenta como historia de la libertad. Y no lo hace en tono lastimero. Precisamente, cuando señala los muchos eventos positivos que el Vaticano II había alabado en la cultura moderna, cataloga entre los principales la defensa de los derechos humanos, la abolición de la esclavitud, la libertad religiosa o la libertad civil frente al Estado.

Sin embargo, al mismo tiempo menciona la inquietud de autores tan poco sospechosos de filo-catolicismo como Th. Adorno, que hablan

4 Cfr. *Ibidem*, p. 218.

5 Cfr. J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos: materiales para una teología fundamental*, Barcelona, Herder, 1985, p. 201; J. Ratzinger, *Introducción al Cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 2005, pp.129-134.

6 Cfr. J. Ratzinger, *Una mirada a Europa: Iglesia y modernidad en la Europa de las revoluciones*, Madrid, Rialp, 1993, p. 61. En ese mismo lugar aclara que cuando la fe cristiana ayuda a reconocer la naturaleza como creada, no paraliza la razón, sino que le crea un espacio vital para el desarrollo de su potencialidad.

7 J. Ratzinger, “El fin del tiempo”, en: Metz, J.B., Ratzinger, J., Moltmann, J., Goodman, T., *La provocación del discurso sobre Dios*, Madrid, Trotta, 2001, pp. 31-32. Cfr. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, ob. cit., pp. 202-203 y Blanco P., *Joseph Ratzinger, Razón y cristianismo. La victoria de la inteligencia en el mundo de las religiones*, Madrid, Rialp, 2005, pp. 138-141.

de una “dialéctica de la modernidad”, según la cual la extrema liberación puede transformarse en esclavitud⁸. Como ejemplo gráfico cita en varias ocasiones el diagnóstico angustioso sobre el verdadero valor de la Ilustración hecho por Szczypiorski en 1995 al observar el fracaso simultáneo a la hora de cumplir las promesas del capitalismo y del marxismo: “tal vez se detuvo la meritoria máquina de vapor de la Ilustración, después de dos siglos de funcionamiento útil y sin averías, ante nuestros ojos y con nuestra participación. Y el vapor se escapa únicamente en el aire. Si las cosas son así, realmente las perspectivas son sombrías”⁹.

Se trata de una pregunta por los fundamentos de la Ilustración: ¿qué es la libertad?, ¿qué es la verdad? Uno de los objetivos de Ratzinger es remontarse a los puntos de partida, para emprender así una nueva reflexión que ayude a corregir el rumbo. En primer lugar, aclara que la idea moderna de libertad es un producto legítimo del espacio vital cristiano. De acuerdo con el apartado anterior, podemos decir que —al igual que la idea occidental de ciencia experimental— el concepto de libertad que maneja nuestra cultura no podría haberse desarrollado en ningún otro ambiente distinto de éste.

Y se remonta al escrito *La libertad del cristiano*, de Martín Lutero, que propone el tema con vigorosos tonos. Para Ratzinger, lo que hizo que aquel fraile fuera escuchado por sus contemporáneos, que se iniciara una verdadera avalancha, fue el clamor de libertad. Se trataba de la libertad de la conciencia moral frente a la

autoridad eclesiástica; es decir, de la libertad más íntima del hombre: los ordenamientos se vieron como una carga, como un yugo. Dejaron de vincular, de ser apoyo y salvación, y pasaron a considerarse un peso.

La verdadera redención fue, entonces, la liberación de las cadenas que estaban por encima del individuo. Aunque Lutero quiso reducir este movimiento al ámbito religioso, el paso al mundo político fue casi inmediato con la creación de iglesias nacionales que corroboraron el poder civil. Luego, en el ámbito anglosajón, las iglesias libres se convirtieron en precursoras de una nueva construcción de la historia, que más tarde adquirió una fisonomía clara en la Ilustración, segunda fase de la Edad Moderna¹⁰.

En esa segunda etapa, el peligro interno de la nueva idea de libertad se reconocería en su misma definición. En el concepto kantiano de Ilustración como ‘*Sapere aude!*’, ‘*¡Atrévete a saber!*’, además del llamado a conocer —bueno en sí— se percibe el individualismo de una razón que se cierra en sí misma, se desliga de las grandes tradiciones y de los vínculos con la autoridad, hasta perder el acceso a la verdad común. En palabras de Kant, “Ilustración es la salida del hombre de la inmadurez de la que él mismo es culpable... *Sapere aude!* ¡Atrévete a saber!, ¡Ten el valor de valerte de tu propia razón! Esta es la divisa de la Ilustración”¹¹.

La teoría kantiana del conocimiento lleva al presupuesto de la imposibilidad del conocer metafísico. Y éste es uno de los puntos clave en la crisis del pensamiento contemporáneo, según el diagnóstico de Ratzinger. Al presuponer la imposibilidad del conocimiento metafísico, no sólo se individualiza la razón sino también la libertad misma, que pasa a identificarse como derecho del individuo frente al Estado¹².

8 Cfr. J. Ratzinger, *La fe como camino: contribución al “ethos” cristiano en el momento actual*, Barcelona, Eiusa, 1997, p. 72. Aunque no es objeto de este artículo el pensamiento del Papa Benedicto XVI sino el del Cardenal Joseph Ratzinger hasta el cónclave del 2005, no dejan de ser significativas unas palabras pronunciadas en diciembre del 2007: “*Las dos grandes ideas-fuerza de la modernidad, la razón y la libertad, se han como desenganchado de Dios para convertirse en autónomas y cooperar a la construcción del ‘reino del hombre’, prácticamente contrapuesto al Reino de Dios. De esta manera se ha difundido una mentalidad materialista, alimentada por la esperanza de que, cambiando las estructuras económicas y políticas, puede nacer finalmente una sociedad justa, donde reine la paz, la libertad y la igualdad*”, Benedicto XVI, *Discurso*, 13-XII-2007. (Énfasis añadido).

9 Citado tal como aparece en J. Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones en el mundo*, Salamanca, Sígueme, 2005, p. 203. Para este apartado, cfr. el capítulo “Fe y filosofía” de libro de J. Ratzinger, *Fe y futuro*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2007, pp. 57-78.

10 Cfr. Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*, ob. cit., pp. 204-205; Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política*, ob. cit., p.180.

11 I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (5 de diciembre de 1773) A 481-494. Cfr. Ratzinger, *La fe como camino*, ob. cit., p. 72.

12 Ratzinger, *La fe como camino*, ob. cit., p. 72. Cfr. *Ibidem*, p. 62. Al renunciar al concepto de esencia, las éticas modernas buscarán descubrir las normas éticas en otros modelos: “Ética teleológica, consecuencialismo, pragmatismo, son algunas de las palabras de referencia que pueden iluminar esa nueva búsqueda”.

Ratzinger suele citar, no sin ironía, la consiguiente descripción marxiana de libertad, ofrecida como el paraíso socialista: “Hacer esto hoy y aquello mañana; ir de caza por la mañana, a pescar después de almuerzo; dedicarse a la cría de ganado por la tarde; discutir después de la cena, hacer lo que me plazca...”¹³. Según esta perspectiva, libertad significaría que la voluntad propia es la única norma de nuestra acción, que la voluntad puede querer todo y tiene la posibilidad de poner en práctica todo lo que quiere.

Pero si sólo se afirman los derechos de cada uno frente al todo, éste se disuelve y entonces desaparecen de nuevo las libertades individuales. Ratzinger concluye que la anarquía consecuente no sólo no es la forma perfecta de la libertad, sino que constituye su radical destrucción: “El yo que sólo conoce derechos y ningún deber; que no reconoce ningún ordenamiento que lo preceda, es una construcción artificial, un invento: el ser humano es otra cosa. Ha sido creado como un ser-con, y la libertad consiste precisamente en la recta ordenación de este ser-con”¹⁴.

El problema de esa concepción de libertad anárquica surge al redescubrir la naturaleza social del ser humano y que, además, no todas las personas tienen el mismo desarrollo racional de su libertad. Puede aparecer entonces el monarca ilustrado que se proclama garante de la libertad del pueblo, aunque sea con medios coactivos. Esta situación, por desgracia nada teórica, demuestra la importancia social y política que tiene la búsqueda de un concepto adecuado de libertad.

Libertad y política

El programa filosófico del *Sapere aude!* ilustrado, la invitación a la razón para que se desligue de los vínculos con la autoridad, es también un programa político: no debe haber autoridad distinta a la razón. Tan sólo tendrá vigencia lo

evidente. Lo no racional, lo no evidente, tampoco puede obligar.

En sus estudios sobre las consecuencias políticas que conllevaron los criterios modernos de libertad, Ratzinger estudia dos evoluciones opuestas de la idea fundamental de la Ilustración: en primer lugar, la que se dirige al Estado constitucional democrático —que, a su vez, presenta dos vertientes: la anglosajona y la francesa—; por otro lado, la que lleva al sistema marxista basado en la lógica de la historia¹⁵.

La primera evolución —la libertad mediante instituciones— se basa en el derecho: todo ser humano es reconocido y aceptado como sujeto de derechos. También aquí la libertad implica vínculos, sujeción a las órdenes que, al vincular, protegen y garantizan a la misma libertad. Precisamente por eso, al analizar en profundidad esta vertiente, se descubre que el sistema democrático sólo puede funcionar si se respetan ciertos valores de fondo, como los derechos humanos.

Sin embargo, Ratzinger denuncia que en este modelo el poder financiero ejerce un papel orientador de las mayorías a través de los medios de comunicación. Con esta potestad se privilegia cada vez más el derecho de unos pocos —los poderosos— contra el derecho y la dignidad de los demás y se crea un monopolio que restringe a su vez la libertad de opinión¹⁶.

Dentro de esta vertiente de libertad mediante instituciones, Ratzinger distingue dos pensamientos distintos: el anglosajón y el francés. El primero se rige más por el derecho natural, que tiende a la democracia constitucional como el único sistema realista de libertad. Esta variedad se basa en que *los derechos internos del ser humano preceden a todos los ordenamientos jurídicos y constituyen su medida y fundamento*. Por eso, critica el derecho positivo y las formas concretas de dominio. La libertad no se le concede al ser humano desde fuera, pues él fue creado libre.

13 Ibidem, p. 13. Cita a K. Marx y F. Engels, *Werke* 3, Berlín, 1961-1971, p. 33; según K. Löw, *Warum fasziniert der Kommunismus?*, Köln, Deutscher Instituts-Verlag, 1980, p. 65.

14 Ratzinger, J., *La fe como camino*, ob. cit., p. 73.

15 Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política*, ob. cit., pp. 199-221. Cfr. Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*, ob. cit., pp. 200-222.

16 Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política*, ob. cit., pp. 202-206.

Esta concepción se encuentra en el origen de los derechos humanos. Y es verdaderamente *revolucionaria*: se opone al absolutismo de Estado y a la legislación positiva. Pero también es *metafísica*, pues sostiene que, en el ser mismo de cada hombre y mujer, se encierra una exigencia ética y jurídica: “La naturaleza lleva en sí el espíritu, lleva en sí el *ethos* y la dignidad y constituye de esta manera la exigencia jurídica de nuestra liberación y, a la vez, su medida”¹⁷.

De este modo se plantea una reivindicación del individuo frente al Estado, frente a las instituciones. La comunidad debe respetar los derechos de cada ser humano. La institución aparece como el polo opuesto a la libertad. La persona es portadora de la libertad, cuya meta es la completa emancipación.

Por esta vía se entra en contacto con la otra variedad, *el radicalismo de Rousseau*. Para éste, la naturaleza no tiene un derecho que precede a las instituciones, sino que es antimetafísica: está ordenada hacia el sueño de la completa libertad, sin ningún reglamento previo. En este sentido se pronunciará después Nietzsche al rechazar el ordenamiento de Apolo a cambio de la embriaguez de Dioniso. Como demostrarán los radicalismos políticos de los siglos XIX y XX, se trata de otra forma de intensificar el *sapere aude!* Ilustrado: “La Revolución Francesa, que había comenzado con una idea democrática y constitucional, arrojó muy pronto de sí tales cadenas y se dedicó a seguir los caminos trazados por Rousseau y por la idea anarquista de la libertad; precisamente con esto se llegó —inevitabilmente— a la dictadura sangrienta”¹⁸.

Pero no sólo la libertad mediante instituciones atenta contra la libertad personal. También lo hace, aunque sea por un camino diverso, la segunda evolución de la idea ilustrada de libertad, *la dialéctica hegeliano-marxista*. Hegel comprende la historia como *historia de la libertad*. Actuar contra la lógica de la historia sería obrar de modo hostil a la libertad, oponerse a

su proceso. Marx lleva a la práctica esa lógica “histórica”, encauzándola a través del proletariado: el protagonista de la lógica de la historia será entonces el partido comunista. Y sólo actuará de acuerdo con la libertad quien se alinee con las directrices del partido, aunque ellas indiquen persecución y terror.

A esta filosofía de la historia se añade una antropología —inspirada en Sartre—, que radicaliza la libertad hasta el extremo de negar, no ya sólo la tradición y la autoridad, sino la misma esencia humana: se trata de una completa indeterminación, abierta a todas las posibilidades. Ratzinger constata, siguiendo a Pieper, que este tipo de libertad se revela súbitamente como el infierno; ser libres significa estar condenados. El partido ocupa el lugar de la esencia perdida para otorgarle al ser humano consistencia y dirección¹⁹.

También el marxismo continúa la línea radical; critica la libertad democrática como sólo aparente y promete a cambio una mejor y más radical libertad. La libertad se une a la igualdad. Esto quiere decir que, para alcanzar la plena libertad, hacen falta ciertas renunciaciones a ella. Y, además, la libertad depende de la estructura total: no se trata de luchar por la libertad de cada ser humano sino por cambiar la estructura del mundo. La crítica de Ratzinger es contundente: “Hasta un ciego vería que ninguna de las estructuras construidas hace realmente posible aquella libertad por la cual se exigen renunciaciones a la libertad. Pero hay intelectuales que son ciegos cuando se trata de las estructuras que ellos han elaborado con su pensamiento. Por este motivo pudieron renunciar a todo realismo y seguir luchando por un sistema cuyas promesas eran imposibles de cumplir. (...) Las verdades a medias están ordenadas hacia una mentira, y es ahí donde fracasa todo el conjunto: la mentira acerca de la libertad elimina también los elementos de verdad. La libertad sin verdad no es libertad”²⁰.

17 Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*, ob. cit., p. 206.

18 *Ibidem*, p. 207.

19 Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política*, ob. cit., p. 208.

20 Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*, ob. cit., pp. 208-209.

Libertad contemporánea

En una conferencia de 1989, “bajo la impresión aún fresca de los acontecimientos en Europa del Este”, Ratzinger analizaba precisamente cuáles habían sido las razones del fracaso comunista, más allá del análisis político. En primer lugar, citaba el *materialismo* como núcleo de la ideología marxista: no tanto por la negación absoluta del espíritu, sino por la prioridad y originalidad que le concedía a la materia: al principio existe la materia y no el *logos*, la libertad creadora. Una de las primeras conclusiones es que esa arrogancia materialista se ha revelado como falsa: “No se puede liberar al hombre de su propia libertad delimitando los canales por los cuales ésta deba moverse. (...) Quien se apoya en lo mecánico en lugar de lo espiritual y eterno, tarde o temprano atenta contra sí mismo”²¹.

Aparecen en este análisis dos nuevos corolarios de la senda hegeliano-marxista: *el positivismo* y el consiguiente *mito del progreso*. El marxismo pone un tipo determinado de fe en la ciencia, que no puede abarcar la esfera de la libertad, aunque ésta sea lo propiamente humano. Tanto la sociología marxista del Este como la sociología positivista de Occidente representan, en frase de Habermas, “el proyecto de la modernidad”. En una certera crítica a su compatriota, Ratzinger esclarece que la pretendida manipulación “científica” del ser humano encierra un determinismo que es fruto del materialismo subyacente: “Una idea científica, que se obtiene en el ámbito de lo no libre, es trasladada al ámbito de lo libre, de lo humano, para posibilitar una “física del hombre”, en la cual sólo existen leyes necesarias y previsiones exactas. Tal teoría, si es asumida consecuentemente, exige la exclusión del factor libertad”²².

En un trabajo previo –de 1988– estudiaba la respuesta de la fe a la crisis de los valores. Con base en el libro *La abolición del hombre*, de C. S. Lewis, denunciaba la falsificación humana que es fruto del cientificismo: la actitud positivista

termina por reducir la naturaleza a puros datos de hecho, que son manipulables por la ciencia. Estos datos quedan separados del sector de los sentimientos, de la religión, de la libertad, por un abismo infranqueable. El mundo de la “subjetividad” no tiene carta de ciudadanía en las dimensiones de la objetividad científicista²³.

En respuesta a esa vertiente positivista del pensamiento moderno, que restringe la inteligencia humana a razón calculadora y funcional, el teólogo alemán advierte que *los fenómenos subjetivos son frutos de una opción humana*. No nos preceden, pues somos nosotros quienes los producimos. El punto supremo que construye el mundo es una libertad que lo sostiene, lo quiere, lo conoce y lo ama en cuanto libertad. Por tanto, “lo que realmente caracteriza al mundo es la libertad y la imposibilidad de calcular. La libertad supone que todo cálculo resulta imposible. Y, si esto es así, el mundo no puede reducirse pura y simplemente a la lógica matemática”²⁴.

Además del cientificismo, aparece el *mito del progreso* como segundo corolario de la filosofía de la historia posthegeliana. Ratzinger critica, en su análisis sobre la caída del marxismo, la vertiente que llevó a tomar el progreso –esa etiqueta fácil de vender– como la capacidad de anular todo tipo de vínculos, y que redujo la libertad a simple ausencia de compromisos²⁵.

El punto verdaderamente crítico de la modernidad es que el concepto de verdad fue prácticamente abandonado y sustituido por el

21 Ratzinger, *Una mirada a Europa*, ob. cit., p.116.

22 Ibidem, p. 118.

23 Ibidem, pp. 52-53. Sobre la importancia de los criterios morales para la ciencia, cfr. J. Ratzinger, *Europa. Raíces, identidad, misión*, Madrid, Ciudad Nueva, 2005, p. 63.

24 Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, ob. cit., pp. 134-137. En el mismo sentido, afirma: “El cálculo que va asociado a la cantidad es el método de la realidad no libre. Funciona porque ahí nos enfrentamos con lo calculable, lo sometido a las leyes y lo necesario. Si la moral es el ámbito de la libertad y sus normas son leyes de la libertad, entonces ese método nos crea aquí problemas, pues nos deja perplejos ante lo que es propiamente humano. (...) No se puede reducir el conocimiento moral al modelo general del conocimiento entendido como cálculo y combinación de magnitudes constatables que, mediante la repetición, se hacen comprensibles, aun cuando de esa manera se puedan sin duda obtener una serie de importantes informaciones sobre el hombre y sobre el mundo. (...) Sólo al precio de eliminar lo propiamente humano se podría meter la cuestión de la moral en el cajón común de los métodos” (Ratzinger, *La fe como camino*, ob. cit., pp. 39-40).

25 Ratzinger, *Una mirada a Europa*, ob. cit., p. 119.

de progreso. “El progreso ‘es’ la verdad. Mas, con esta aparente elevación, se desmiente y anula a sí mismo; pues cuando no hay dirección, la misma cosa puede ser tanto proceso como retroceso”²⁶.

Ratzinger propone tres indicaciones para mejorar el futuro de nuestra sociedad: que predomine la ética sobre la política; rescatar el carácter *imprescindible* de la idea de Dios para la ética; y, en primer lugar, la necesidad de *rechazar la fe en el progreso*. El cardenal bávaro ofrece una visión de la libertad que, en lugar de pensar en un futuro impredecible, compromete el presente, que es donde está el campo de la acción política: “debemos aprender a decir adiós al mito de las escatologías intramundanas, pues servimos mejor al mañana si somos buenos hoy y si somos responsables ante aquello que, tanto hoy como mañana, es el bien”²⁷.

En este punto del razonamiento nos encontramos de nuevo ante el diagnóstico pesimista de Szczyniorski sobre el fracaso de la máquina de vapor de la Ilustración: ya sabemos lo que es mentira, al menos en su vertiente marxista. Pero hace mucho que no sabemos lo que es verdad, por lo que se intensifica el escepticismo y el temor a que no existan ni la verdad, ni el derecho, ni la rectitud; aumenta el miedo a que debamos contentarnos con ordenamientos mínimos, consensuados, a éticas de mínimos que pueden resultar inútiles, como sabemos por experiencias recientes en tantas partes del mundo. Ahora se refuerza el carácter anárquico de la libertad, porque las formas comunitarias de la libertad no nos satisfacen: “No se cumplieron las grandes promesas, formuladas al inicio de la Edad Moderna (...). Este interrogante cuestiona los fundamentos mismos. Se trata de saber qué es el ser humano y cómo puede vivir rectamente en cuanto individuo y en cuanto miembro de una sociedad”²⁸.

26 J. Ratzinger, *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*, Madrid, Rialp, 1995, p. 61. Cfr. Benedicto XVI, *Spe Salvi*, 2007, nn. 16-23.

27 Ratzinger, *Una mirada a Europa*, ob. cit., p. 150. Sobre la importancia de tener presentes los límites del progreso y de evitar falsas huidas hacia el futuro cfr. Ratzinger, *Europa. Raíces, identidad, misión*, ob. cit., p. 62.

28 Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*, ob. cit., p. 210.

Ratzinger resume sus investigaciones sobre el origen de nuestros problemas y propone nuevas respuestas: deja claro que la crisis de la historia de la libertad, en la que nos encontramos, se basa en un concepto de libertad que no se ha aclarado. En primer lugar, ese concepto se ha aislado de otros de los cuales es inseparable –como la verdad, el bien, la justicia, la responsabilidad– y con esa maniobra se ha falsificado. En segundo término, el concepto de libertad también se ha restringido: se ha reducido a derecho individual. A través del fallido intento del endiosamiento, se le ha arrebatado su verdad humana: “En el fondo, detrás de ese deseo de libertad radical propio de la Edad Moderna se encuentra claramente la promesa ‘seréis como dioses’ (...). La meta implícita de todos los movimientos modernos a favor de la libertad es la de ser finalmente como un dios, no depender de nada ni de nadie, no ser limitado por ninguna libertad ajena”²⁹.

Sin embargo, los radicalismos modernos terminan rebelándose contra el propio ser humano, contra la verdad y por tanto nos conducen al infierno que denunció Sartre. “Con esto queda claro que la libertad está ligada a una medida, que es la medida de la realidad: está ligada a la verdad”³⁰. Éste es, precisamente, el tema del siguiente apartado, con el que concluimos nuestro estudio.

Libertad y verdad

En un ensayo sobre la libertad en la Academia, Ratzinger resalta que el centro del debate actual es que “los seres humanos son capaces de consenso porque existe una verdad común”³¹. La libertad pertenece desde el prin-

29 *Ibidem*, p. 212.

30 *Ibidem*, p. 214. Cfr. asimismo: Ratzinger, *La fe como camino*, ob. cit., p. 20. Más adelante se pregunta cómo aprender a vivir correctamente en libertad. Y demuestra que el peligro de sustituir la libertad por el capricho colectivo sólo se puede evitar si la libertad encuentra su medida interior, reconociéndola libremente como la ordenación de su esencia. Esta medida es la verdad. Y la verdad, que orienta nuestra acción, se encuentra en nuestro ser humano en cuanto tal. Nuestra esencia, nuestra naturaleza, que deriva del Creador, es la verdad que nos instruye. Este hecho lo expresa, entre otros, el término “ley natural”, cfr. *ibidem*, p. 58.

31 J. Ratzinger, *Natura e compito della Teologia: il teologo nella disputa contemporanea: storia e dogma*, Milano, Jaca Book, 1993, p. 35. Cfr. también Eslava, E., “Verdad, consenso y pluralismo”, en *Palabra-Clave*, v. 6, 2000, pp. 151-160.

cipio a la esencia del conocimiento científico y de su búsqueda de comprensión. Por eso, en este ámbito, libertad significa esencialmente, en primer lugar, que ella es la posibilidad de considerar, indagar y afirmar todo lo que es digno de consideración, indagación y afirmación en la búsqueda de la verdad.

¿Pero cuál es el fundamento, la justificación de una libertad que puede ser tan peligrosa? La única respuesta satisfactoria es que la libertad en sí misma es tan preciosa que es la única que puede justificar ese riesgo. Sólo de este modo se puede superar la lógica contractualista y, al mismo tiempo, el problema de la legitimación misma de nuestra sociedad.

Precisamente por esa dignidad de la libertad hay que garantizar su valor autónomo. En palabras de Pieper, “el factor determinante de la academia es vivir libre de las condiciones de cualquier instancia utilitarista”³². Si la verdad no es un valor en sí misma, independiente de los resultados, la única medida para el conocimiento será la utilidad. Por tanto, no tendría la propia justificación en sí misma, sino en los objetivos para los que sirve: “Si el hombre no puede conocer propiamente la verdad, sino sólo la utilidad de las cosas, entonces el consumo será el único parámetro de todo hacer y pensar, el mundo se reduciría a “material para la construcción”³³.

En relación con los desarrollos históricos que hemos visto en los apartados anteriores, podemos concluir que la verdadera alternativa para nuestro momento histórico es: o la “libertad del poder” –democrático o totalitario– o la “libertad de la verdad”. Pero hay que tener en cuenta que *una libertad del poder que no esté regulada por la verdad se convertirá en dictadura del utilitarismo*.

En un mundo en el cual la verdad va desapareciendo, esto significaría la esclavización del ser humano bajo una apariencia de libera-

ción. Sólo somos libres cuando la libertad tiene valor en sí misma, cuando percibirla es más que pura capacidad funcional y tiene prioridad respecto a cualquier resultado. Y sólo la “libertad en la verdad” es por eso verdadera libertad³⁴.

El núcleo de estas últimas reflexiones es que la libertad se relaciona con la verdad y se justifica si existe con esta finalidad, sin dirigirse a los resultados. Sin mayores aspavientos, Ratzinger hace entonces un llamado a una nueva revolución: resistir frente al dogma del cambio continuo, de la manipulación integral de la realidad. De esta manera pretende garantizar la salvaguarda del ser humano, la conservación y restauración del mundo³⁵.

Las conclusiones de este razonamiento son lógicas pero novedosas para nuestro tiempo: si el ser humano se hace verdadero —si se orienta a la verdad más que a los dogmas del cambio continuo y de la manipulación integral de la realidad—, también se hace bueno, y así también el mundo en torno a él se hace verdadero y bueno³⁶. Los seres humanos que se dejan guiar y purificar por la verdad no sólo alcanzan su propio ser, sino el de los demás. Por eso, acercarse a la verdad significa disciplina, obediencia, humildad.

De este modo también es posible denunciar las parodias de la libertad que la confunden con la pretensión de manipulación universal. Acercarse a la verdad ayuda a vencer el equívoco que confunde la libertad con la ausencia de vínculos. La verdad es fecunda justo porque es amada por sí misma, sin segundas intenciones.

El último paso en el razonamiento sobre libertad y verdad pone en juego la pregunta de Pilatos: “¿Qué es la verdad?” Y cuestiona las consideraciones anteriores: ¿De qué depende

34 Cfr. *Ibidem*, p. 38.

35 Cfr. *Ibidem*, p. 39.

36 Seguramente este razonamiento está en el origen del n. 41 de la Encíclica *Deus Caritas Est*: al hablar de Santa María, dice que el programa de su vida es no ponerse a sí misma en el centro —a diferencia del programa de la Ilustración—, “sino dejar espacio a Dios, a quien encuentra tanto en la oración como en el servicio al prójimo; sólo entonces el mundo se hace bueno”. (Énfasis añadido).

32 Ratzinger, *Natura e compito della Teologia*, ob. cit., p. 36.

33 *Ibidem*, p. 37.

que el hacerse verdadero signifique hacerse bueno? ¿Qué significa que la verdad es “bien” o, más aún, que es “el bien”? ¿De qué depende que ella valga por sí misma, sin que deba justificarse mediante ulteriores objetivos?

Todo esto adquiere un valor efectivo sólo si la verdad tiene por sí misma su propia dignidad: si posee más “ser” que todo lo demás; si es el fundamento del cual dependo yo mismo. Y de este modo, al considerar a fondo la esencia de la verdad, se llega a las inmediatas cercanías de la noción de Dios. “No es posible conservar la autonomía y la dignidad de la verdad –de la cual dependen la dignidad del ser humano y la dignidad del mundo– si no se aprende a ver en ellas la íntima fisonomía y la dignidad del Dios viviente”³⁷.

Conclusión

La primera Academia platónica fue una institución para el culto de las musas. La libertad que se concibe en relación con la verdad no puede existir sin reconocer y venerar la divinidad. La propuesta ilustrada de romper con esa dependencia fracasó: no sólo no cumplió las promesas, sino que terminó pagando un precio demasiado alto –como los campos de concentración de diverso cuño– por los frutos positivos que tuvo. Frutos que, además, ya formaban parte de la relación metafísica entre libertad y verdad.

La libertad de la tiranía del utilitarismo se puede fundar y permanecer como tal sólo si hay algo que efectivamente se sustraiga al uso y a la propiedad de los seres humanos: si hay un “derecho de propiedad” más alto que haga valer la intangible instancia de la divinidad. Para Platón, que formuló por primera vez en términos filosóficos la “libertad en la verdad”, ella se relaciona con la veneración y el culto de modo

37 Ratzinger, *Natura e compito della Teologia*, ob. cit., p.40. En otro lugar añade: “En definitiva, el problema político, el problema filosófico y el problema religioso de la libertad han llegado a ser un conjunto insoluble. Aquel que busque caminos hacia el futuro deberá tener bien presente todo el conjunto, y no podrá contentarse con pragmatismos superficiales” (Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*, ob. cit., p. 210). A la misma conclusión llega, con otros razonamientos L. Polo en *Lo radical y la libertad*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2005.

esencial, no casual. Esto significa que “donde se niegan los presupuestos de la adoración y el vínculo con la verdad, necesariamente termina por aparecer una pseudo-libertad anárquica. Hoy prevalecen esas pseudo-libertades, falsas y falsificadoras, que son la verdadera amenaza contra la auténtica libertad. Aclarar la noción de libertad es hoy una tarea decisiva, si queremos alistarnos para salvaguardar al ser humano y al mundo”³⁸.

Podemos concluir este análisis del pensamiento ético de Joseph Ratzinger reiterando su invitación a abandonar el sueño ilusorio de la absoluta autonomía de la razón utilitaria, pues queda claro que ella necesita apoyarse en las grandes tradiciones religiosas. Si bien es cierto que la razón debe contemplar las religiones con ojo crítico, también lo es que debe esforzarse por evitar las enfermedades de la religión. Y la más peligrosa patología consiste en su rechazo, como demuestran los sistemas ateos de la Edad Moderna: “Donde se niega a Dios, no se edifica la libertad sino que se la priva de su fundamento y se la distorsiona. (...) Si no hay verdad acerca del ser humano, el ser humano tampoco tiene libertad. Y sólo la verdad hace libres”³⁹. ■

Bibliografía

Benedicto XVI, Papa, *Deus Caritas est*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2005.

Benedicto XVI, Papa, *Spe Salvi*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2007.

Blanco, P., *Joseph Ratzinger: Razón y cristianismo. La victoria de la inteligencia en el mundo de las religiones*, Madrid, Rialp, 2005.

Eslava, E., “Verdad, consenso y pluralismo”, *Palabra-Clave*, v. 6, 2000, pp. 151-160.

Kant I., „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, *Berlinische Monatsschrift*, Bd. 4,

38 Ratzinger, *Natura e compito della Teologia*, ob. cit., p. 42. Ratzinger se basa, para estos comentarios, en el capítulo “¿Qué es académico?”, del libro de J. Pieper, *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, Rialp, 1998, pp.173-212.

39 Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*, ob. cit., p. 222.

1784, pp. 481–494. En línea: http://www.textlog.de/kant_aufklaerung.html (consultado 15-05-2008).

Löw, K., *Warum fasziniert der Kommunismus?*, Köln, Deutscher Instituts-Verlag, 1980.

Marx, K. y Engels, F., *Werke*, Band III, Berlin, Dietz Verlag, 1961-1971.

Metz, J.B., Ratzinger, J., Moltmann, J. y Goodman, T., *La provocación del discurso sobre Dios*, Trotta, Madrid, 2001.

Pieper, J., *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, Rialp, 1998.

Polo, L., *Lo radical y la libertad*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2005.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Teoría de los principios teológicos: materiales para una teología fundamental*, Barcelona, Herder, 1985.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Iglesia, ecumenismo y política: nuevos ensayos de eclesiología*, Madrid, BAC, 1987.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Una mirada a Europa: Iglesia y modernidad en la Europa de las revoluciones*, Madrid, Rialp, 1993.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Natura e compito della Teologia: il teologo nella disputa contemporanea: storia e dogma*, Milano, Jaca Book, 1993.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*, Madrid, Rialp, 1995.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *La fe como camino: contribución al "ethos" cristiano en el momento actual*, Barcelona, Eiunsa, 1997.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), „El fin del tiempo“, en J. B. Metz, J. Ratzinger, J. Moltmann y T. Goodman, *La provocación del discurso sobre Dios*, Madrid, Trotta, 2001.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Introducción al Cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 2005.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Europa. Raíces, identidad, misión*, Madrid, Ciudad Nueva, 2005.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca, Sígueme, 2005.

Ratzinger, J. (Benedicto XVI, Papa), *Fe y futuro*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2007.